31
DI FIRENZE
SAL. CENTRALE

6409
38

Avv. Prof. DOMENICO SCHIAPPOLI

LA POLITICA ECCLESIASTICA

DEL CONTE DI CAVOUR

E

LA LIBERA CHIESA IN LIBERO STATO

DISCORSO INAUGURALE

letto nell' Aula Magna della Regia Università di Macerata

il 20 Novembre 1898

MACERATA
Stab. Tipografico Bianchini
1898

LA POLITICA ECCLESIASTICA DEL CONTE DI CAVOUR

II

La libera Chiesa in libero Stato (*)

Mentre con animo trepidante m'accingo, in questa solenne ricorrenza, a parlare in nome dell'Università, cui mi onoro appartenere, permettete, Signore e Signori, che io esterni i sensi della più viva gratitudine ai miei egregi

(*) Ad eccezione di alcune pagine, che furono tralasciate nella pubblica lettura fatta nella ricorrenza dell'inaugurazione del corrente anno accademico 1898-99, il discorso è quale venne pronunciato, sia nella sostanza, che nella forma. — Diamo alcune notizie bibliografiche, affinchè si possa, ove si voglia, vedere come siasi variamente interpetrata la formola cavouriana.

Cavour, *Discorsi parlamentari*, raccolti e pubblicati per ordine della Camera dei Deputati, Torino, Firenze, Botta, 1862-72, Voll. 11. — Idem, *Lettere edite ed inedite* raccolte ed illustrate da Luigi Chiala, Torino, Roux e Favale, 1883, voll. 6. — Artom I. et Blanc A., *Opere parlamentaire du*

colleghi, che, dandomi ancora una volta prova della loro benevolenza, mi conferivano tale onorifico incarico; al certo superiore alle mie povere forze. Gratissimo mi professo verso di voi, gentili Signore, che con la vostra presenza

---

Comte de Cavour, Paris, Hetzel, 1862. — Liverani, *Il papato, l'impero ed il Regno d'Italia*, Firenze, Barbera, 1861. — De La Rive, *Le Comte de Cavour*, Genève, Bureau de la bibliothèque universelle, 1862. — Passaglia, *Conferenze di diritto pubblico*, Torino, tip. del Mediatore, 1864. — Riminesi, *Chiesa e Stato*, Torino, Unione tip. editr., 1865. — De Rinaldis B., *La libera Chiesa in libero Stato*, Torino, Unione tip. editr., 1865. — Boncompagni, *La libera Chiesa in libero Stato*, Firenze, 1866. — Luciani, *Sulla formola libera Chiesa in libero Stato*, Napoli, 1867. — Mamiani, *Teorica della religione e dello Stato*, Firenze, 1868. — Borgatti, *Della libertà della Chiesa cattolica nel Regno*, Firenze, 1870. — Vera, *Il Cavour e la libera Chiesa in libero Stato*, Napoli, Detken, 1871. — Bianchi N., *Storia doc. della diplomazia europea in Italia*, Torino, 1872, VIII, 417 segg. — Piola, *La libertà della Chiesa*, Milano, Hoepli, 1874. — Padelletti G., *Libera Chiesa in libero Stato, genesi della formula Cavouriana*, in « Nuova Antologia », 1875, 656 segg. e « Scritti di dir. pubbl. », Firenze, Pellas, 1881, 107 seg.; — *La politica ecclesiastica in Italia*; in « Scritti di dir. pubbl. », 161 seg. — Pantaleoni D., *Libertà o giurisdizione nel regime della Chiesa e dell'ordinamento della sua proprietà*: estr. dalla *Nuova Antologia*, gennaio 1876, 55, seg.— Minghetti, *Stato e Chiesa*, IV, Milano, Hoepli, 1878. — Cadorna, *La politica del Conte di Cavour nelle relazioni fra Stato e Chiesa*, in « Nuova Antologia », XXXII (1882), 637 XXXIII, 226 sgg., 444 sgg., 649 sgg. — Castagnola, *Relazioni giuridiche fra Stato e Chiesa*, Torino, 1882. — Pantaleoni D., *L'idea italiana nella soppressione del potere temporale dei papi*, Torino, Loescher, 1884. — Ferraris, *Lo Stato italiano, sua separazione dalla Chiesa*, Torino, 1889. — Scaduto F., *Guarentigie pontificie e Relazioni fra Stato e Chiesa*, Torino, Union tip. editr., 1889. — Lampertico, *L'Italia e la Chiesa*, Firenze, 1890. — Friedberg-Ruffini, *Trattato di dir. eccles. cattol. ed evangel.*, Torino, Bocca, 1893, pag. 159 sgg., § 29, n. 18. — Arbib E., *Cinquant'anni di storia parlamentare del Regno d'Italia*, Vol. I, Roma, tip. della Camera dei Deputati, 1898, pagg. 84 sgg., 238 sgg., 408 sgg., 468 sgg., 559 sgg., 624 sgg., 683 sgg., 749 sgg.

ancor più lieta rendete la nostra festa scolastica e ringrazio sentitamente tutti quanti siete qui convenuti per sentire la mia disadorna parola, egregi rappresentanti dell'autorità, amici carissimi e benamati studenti.

* * *

Una delle cause, che al certo non fu l'unica, ma fu la più importante, della decadenza della disciplina, cui io mi sono dedicato e che da pochi anni in qua, risorta per opera di pochi volenterosi, ha ripreso il posto, che le compete tra le varie materie, onde questo ramo del grand'albero della scienza giuridica, che parea destinato a scomparire, se pur non poteasi dir morto addirittura, torna a dare ottimi frutti, è stata la formola cavouriana *libera Chiesa in libero Stato*, che, secondo alcuni, doveva portare un completo rivolgimento nelle nostre relazioni politiche interne e segnare la completa separazione fra lo Stato e la Chiesa. Queste due potestà, che per tanto tempo erano state unite con nodi indissolubili, che s'erano pur le tante volte reciprocamente aiutate, di cui l'una aveva messo a disposizione dell'altra le proprie armi per la reciproca difesa, queste due potenze, che avevano di comune accordo calpestate e strozzate le più belle manifestazioni della libertà individuale, quella del pensiere e quella della coscienza, un giorno, accortesi del lungo cammino percorso insieme, quando pur ne potevano fare a meno, quando i loro fini erano diversi, senza un rimpianto neanche per la lunga abitudine, che per tanti secoli le aveva tenute avvinte, si dovevano separare, e — pare strano a pensarlo — in omaggio a quella libertà, che entrambe pur le tante volte avevano misconosciuto, anzi ripudiato!

Il principio della separazione, inteso nel senso odierno, attuato quasi completamente negli Stati Uniti di America del Nord, in omaggio alla piena libertà di culto, accolto nella costituzione belga 25 febbraio 1831 ed in quella prussiana 31 gennaio 1850, si cercò di affermarlo e tradurlo in pratica in Italia con la formola *libera Chiesa in libero Stato*, da alcuni esaltata (1), da altri combattuta (2). In questo variar d'opinioni ci basti notare per ora, che il vederla invocare di comune accordo e da cattolici e da liberali, come quella che dovesse sola indicare la linea di condotta della politica italiana verso il clero cattolico e risolvere la questione politico-religiosa, che travaglia l'Italia, più che le altre nazioni, per la condizione specialissima, in cui essa si trova d'essere la sede del capo della cattolicità cristiana, principe spodestato, anelante sempre al riacquisto d'un potere, passato ormai nel dominio della storia, dimostra, com'essa si presti ad un equivoco. Equivoco che si perpetua ancora nella coscienza pubblica: il partito così detto conservatore, e che una volta prese il nome anche di liberale, dichiarandosi, in politica ecclesiastica, fautore del principio *libera Chiesa in libero Stato*, allorchè si tratta di promuovere qualche riforma, che possa anche lontanamente urtare il clero, come il divorzio, la precedenza del matrimonio ci-

---

(1) Mamiani T., *Teor. della relig. e dello St.*, pag. 290 sg. « . . . non bisogna esagerare il pronunziato famoso di Cavour ». — Vera, op. cit. la combatte e da un punto di vista metafisico. — Passaglia, *Confer. di dir. pubbl.*, pag. 6 sgg. — Padelletti, *Lib. Ch. in lib. St.* cit.

(2) Pantaleoni D., *Libertà o giurisdizione* ecc., pag. 15: « . . . . io non vedo, che nell'applicazione larga, sincera, incondizionata di questo principio la salute dello Stato moderno . . . ». — Massari G., Il Conte di Cavour, *Ricordi biografici*, 416. — Bianchi N., *Stor. della Dipl.*, VIII, 453. — Artom, *Oeuvre parlem.*, 589. — Minghetti, *St. e Ch.*, pag. IV, 68 n. 3.

vile ecc., d'altro canto invoca la fede religiosa, per i varii gruppi sociali, come alimento dei principii di morale, d'ordine e di disciplina e quasi quasi tornerebbe ai tempi della religione di Stato. Parimenti i liberali ultra, pur seguendo lo stesso principio e sostenendo, che alla Chiesa bisogna accordare la massima libertà, in omaggio a quella formola, che, secondo loro, sarebbe principio fondamentale del diritto pubblico italiano, allorchè veggono che la Chiesa di tale libertà si avvale e cerca di esplicarla in tutti i modi, non arrossiscono poi d'invocare contro di essa i ferri vecchi degli antichi arsenali, le armi dell'antico giurisdizionalismo.

E la ragione di tale fenomeno sta, secondo me, in questo, che si è posta a base del diritto pubblico una formola indeterminata ed astratta e che certo non poteva risolvere tutti i molteplici rapporti, che nel campo della realtà pratica si originano e sviluppano, non si è riflettuto, che quella era una formola politica, che mal si prestava a risolvere le varie relazioni di diritto pubblico intercedenti fra lo Stato e la Chiesa, nè si è cercato, il che importava maggiormente, di vedere cosa significasse effettivamente quella formola nella mente del suo autore.

* * *

Non appartiene alla generazione attuale scrivere la storia completa della politica del conte di Cavour: quindi lungi da me l'idea di portare l'ultima parola riguardo alla sua politica ecclesiastica: a ciò è d'ostacolo e la mia povera mente e la tradizione italiana, formatasi in special modo sugli scritti e sulle parole di coloro, che, essendo a lui più familiari, si credettero quasi depositarii del suo pensiere e si assunsero

l'opera, in sè pur tanto difficile, di illustrarlo. — Ma ben più modesto è il compito, cui io mi accingo. — Una gran parte della vita pubblica del Cavour è trascorsa nelle lotte della tribuna: è nel seno del Parlamento, ch'ei si compiaceva esporre le sue idee, quindi è dai suoi discorsi principalmente che bisogna attingere per vedere, quali fossero i suoi principii di politica ecclesiastica e come li sapesse tradurre in pratica a seconda dell'opportunità, onde si possa conchiudere, che la sindacabilità nell'inconsiderato applicazione di quel principio, più che al Cavour, debba ricadere su quelli, che l'attuarono dopo. Ed in tale disamina noi terremo presente l'uomo di Stato, l'uomo politico, non il giurista, tanto più che il diritto canonico, per confessione sua propria, eragli poco familiare (1).

Uno dei principali difetti, secondo me, gravissimo, con cui si è usi a commentare la formola cavouriana, è quello di voler con essa comprendere tutt'un sistema di politica ecclesiastica e molte volte, trovata l'origine belga o francese, senza tener presente l'origine storica e logica di essa, conchiudere, che il grande statista aveva in mente di applicare all'Italia il sistema francese o belga. Altri poi, mettendo in relazione la formola o quello, che avrebbe dovuto significare, con le varie dichiarazioni fatte dal Cavour nei

---

(1) Disc. 16 dic. 1852 (*Disc.*, VI, 133): « Io non mi proverò ad oppugnare gli argomenti canonici. Ignaro affatto di quella scienza, che fu sempre estranea ai miei studii ». Cfr. disc. 25 aprile 1855 al Senato (*Disc.*, IX, 241). Vedi lettera da Parigi del 1855 (Artom et Blanc, op. cit., 139): « ho avuto una lunga conversazione col nunzio a proposito delle nostre controversie con la Santa Sede: egli ha fatto appello ai miei principii liberali a favore dei monaci: io gli ho risposto con le teorie del diritto canonico: vero segno, che abbiamo sragionato tutt'e due ».

suoi discorsi parlamentari, ne concludono, che il sistema non fosse poi tanto chiaro nella sua mente, senza tener conto, che la politica ecclesiastica, al pari di qualunque altra, non vive di idee assolute, ma di opportunità.

È certo, che la politica del Cavour, che aveva per scopo principale di attuare delle riforme liberali in materia ecclesiastica, non era proceduta per una linea sempre netta e recisa e qualche volta aveva dovuto cedere a criterii di opportunità, ma bisogna tener presente, che non di rado le riforme liberali, da lui propugnate, avevano dovuto sfidare la corrente contraria dell'opinione pubblica, non di parte liberale, l'opposizione della destra nella Camera, quella sistematica del Senato, ispirata dalla Chiesa e vincere infine anche gli scrupoli del Re Vittorio Emanuele, che aveva una grave riluttanza rispetto ad ogni provvedimento, che lo ponesse in aperto contrasto con la corte di Roma e col clero, nel che egli conveniva con Luigi Filippo, che aveva per massima, *qu' il ne faut pas avoir de querelle avec le clergé*. A ciò si aggiunge, che la politica ecclesiastica faceva sempre parte di quella generale del Gabinetto, onde bisognava massimamente evitare crisi, che avrebbero poi potuto impedire l'attuazione del programma di politica estera. Importa, però, notare che, per quanto egli si dichiarasse in ogni congiuntura irremovibilmente partigiano di liberali riforme e fosse favorevole al principio della libertà della Chiesa, sebbene avversario dichiarato delle sue pretese, tuttavia questo principio riceve da lui — spirito eminentemente pratico e positivo — tale una varia applicazione, che, a prescindere dai non pochi ammaestramenti, che ancora oggi se ne possano trarre, si può concludere, che, s'egli fosse vissuto ed avesse avuto campo di spiegare la sua formola nei rapporti interni fra lo Stato italiano e la Chiesa

cattolica o si sarebbe convinto, che il principio della separazione assoluta, attuato in Italia, era impolitico e quindi inoppo tuno, oppure ci avrebbe indicato il modo di tradurlo in pratica con riforme concrete.

Il Cavour, dotato d' uno spirito puramente liberale ed invaghito delle istituzioni inglesi, amante della libertà e mosso da ardentissimo desiderio di vederla propagare sotto tutte le forme ed in tutte le classi della società, credeva, che questa potesse risolvere la questione dei rapporti fra lo Stato e la Chiesa. Ma bisogna dire, che egli avesse come programma politico, da un punto ideale ed astratto, la libertà della Chiesa cattolica dalle pastoie dello Stato, nel che conveniva con quella schiera di liberali del 1848, ch' erano mossi da amore ardente ed entusiastico, ma indeterminato e scomposto di libertà. Ripugnante al sistema, che, per amore di libertà, avversava sistematicamente la Chiesa, credeva la conciliazione della religione con la libertà il problema più grande di questo secolo (1): ammiratore delle idee filosofiche del Rosmini e del Gioberti, quantunque non fosse pienamente convinto dei modi, consigliati da quest' ultimo nel *Primato per migliorare e riordinare l' Italia*, credeva in buona fede, che la Chiesa potesse veramente conciliarsi con lo spirito dei tempi moderni. Le sue dottrine religiose furono in gran parte apprese a Parigi e grande influenza dovettero esercitare sul suo animo le dottrine del neo-cattolicismo francese: egli assistette nel 1843 ad alcune lezioni d' eloquenza sacra, date nella Sorbona dall' abate Coeur, che, secondo lui, apparteneva a quella nuova scuola cattolica e democratica, ch' era

(1) Bon Compagni C., *Sulla potenza temporale del papa*, Torino, Favale, 1861, pag. XXII.

forse destinata a dominare il mondo e notava con schietto compiacimento il risveglio religioso, che si operava in Francia in quel tempo, risveglio poggiato sull' alleanza dei *principii cattolici* col *domma del progresso sociale*, di cui facevasi banditore quel pio sacerdote (1). E per raggiungere questo scopo, il clero non doveva cercare « nella forza, nei privilegi, nelle restrizioni il sostegno della causa della religione », ma doveva essere pienamente libero, indipendente dallo Stato.

Notava con compiacenza, come il cattolicismo in quasi tutta Europa, in Irlanda, Belgio, Polonia, facesse causa comune col popolo, combattendo per gli oppressi contro gli oppressori, senza osservare, che quelle lotte per la *libertà religiosa* venivano combattute dal partito cattolico in quei paesi, ove predominava il principio acattolico. E poichè, secondo lui, la Chiesa non doveva vivere più di privilegi, e poichè il principio liberale si doveva applicare interamente, proclamava la libertà di culto e già nel *Risorgimento* del 6 marzo 1848 osservava che, non essendo questa dallo Statuto pienamente riconosciuta, ciò non era conforme ai proprii desideri; però, precorrendo l' interpetrazione, che oggi unanime si dà all' art. 1,° gli pareva una questione più di parole, che di fatto, poichè, con l' emancipazione dei protestanti e degli israeliti, si sarebbe ridotto quell'articolo ad essere nella pratica un semplice omaggio reso alla religione cattolica (1). E nel *Risorgimento* 18 maggio 1848

(1) Lettera del 1843 al Santa Rosa (Chiala. *Lett.* XXVIII, I, 45-47): « . . . *Les doctrines de l' abbé Coeur ont pénétré dans mon intelligence et remué mon coeur, et je jour où je les verrai sincèrement et généralement adoptées par l'Église, je redeindrai probablement un catholique aussi ardent que toi* ».

(1) Chiala. *Lettere*. V. Torino, 1886. CCXV

faceva voti, che nello Statuto si dichiarasse nel modo il più esplicito « essere ogni coscienza un santuario inviolabile, e doversi accordare a tutti i culti un' intiera libertà » (1).

Da queste nozioni sulle idee teoriche e filosofiche sulla questione politico-religiosa non ci è dato vedere altro, ch' egli, più che a regolare i rapporti fra la Chiesa e lo Stato, aspira alla conciliazione fra il principio religioso e la moderna civiltà, vuole che alla Chiesa si applichi il sistema di libertà, lasciandoci poi indecisi, se tale libertà religiosa per lui non si risolva nella libertà di culto.

In omaggio ai principii di libertà combatte in favore dei Gesuiti, che, per quanto imputabili della servitù intellettuale della patria, non davano a lui, seguace del neo-cattolicismo francese, i timori, che suscitavano nei filosofi e giureconsulti della scuola del Dupin, gelosi custodi delle libertà della chiesa gallicana (2).

Fallite le trattative del governo piemontese con la curia pontificia per conciliare le alte ragioni di Stato con le esigenze di questa (3), s' iniziavano nel Piemonte riforme in materia ecclesiastica, indipendentemente da qualsiasi accordo con la corte di Roma: principalissima fu quella dell' abolizione del foro ecclesiastico. Per la prima volta il Piemonte rinunciava al sistema della *coordinazione* nel regolare i rapporti fra Stato e Chiesa e proclamava l' emancipazione dello Stato in materia civile e politica da qualsiasi ingerenza della Chiesa e della religione. Già nella seduta 23 gennaio 1849 il Cavour, come oratore della maggioranza, aveva data

(1) Cavour, *Sulla libertà di coscienza*; in « Opere politico-economiche », Cuneo, Galimberti, 1855, pagg. 139–41.

(2) Lettere settembre 1844 al sig. *De Naville de Chateaucieux* e del 1844? alla contessa *De Circourt* (Chiala, I, LVII, LVIII, pagg. 78–80).

(3) Arbib E., op. cit., pag. 408 segg.

la sua adesione incondizionata all'abolizione del foro ecclesiastico, giurisdizione eccezionale contrario, se non alla lettera, ma allo spirito dello Statuto (1). Il guardasigilli raccomandava il progetto, perché il privilegio del foro era incompatibile col principio dell'inalienabilità dell'amministrazione della giustizia civile e penale da parte dello Stato.

Il discorso pronunziato dal Cavour nella seduta 7 marzo 1849 segna uno dei punti più salienti della vita politica di lui: egli accettò il concetto del Siccardi, portando pieno convincimento, che « nelle attuali circostanze riuscirebbe impossibile ottenere per mezzo di trattative un concordato, *quale si richiede dalla natura dei tempi, dal principio stesso che informa lo Statuto* », per quanto poi portasse ferma opinione, che « al progresso della società moderna si richiede il concorso delle due potenze morali, che possano più agire sulla società, la religione e la libertà ».

Ma nella seduta 9 marzo 1849, essendo venuto in discussione il disegno di legge sull'abolizione delle penalità stabilite per l'inosservanza di alcune feste religiose, per cui lo Stato doveva limitarsi a dar mano forte alla chiesa, punendo i trasgressori del precetto religioso solamente per alcuni giorni determinati, il Cavour parve facesse un passo indietro, sia quando sosteneva di non credere, « che si possa dire in termini assoluti, che il potere civile non debba mai in nessuna circostanza far rispettare il principio religioso . . . , perchè sarebbe evidentemente contrario all'art. 1.° dello Statuto, che proclama la religione cattolica religione dello Stato . . . » (2), sia quando proponeva un emendamento alla legge, per cui non dovesse aver effetto che nel 1851, per

(1) Cfr. Lettera 18 febbraio 1848 al canonico *G. Croset – Mouchet* (Chiala, V, lett. MCCLXVI bis).

(2) Chiala, op. cit., I, CCX sgg.

rendere possibile al Ministero d'entrare in negoziazioni con la Santa Sede ed ottenere la sanzione religiosa alla legge medesima. Questa proposta, che, secondo lui, avrebbe dovuto conciliare le opposte opinioni, oppure mettere in maggior rilievo la renitenza della corte di Roma a scendere ad accordi, riuscì a mettere tutti contro di lui, ond'egli nella seduta 12 marzo, dopo aver spiegato le ragioni, che l'avevano mosso e proporre l'emendamento, lo ritirò « desiderando l'approvazione della legge ».

La legge sull'abolizione del foro ecclesiastico, la fermezza, con cui il governo provvide a farla rispettare e la severità, con cui furono puniti i vescovi, che incitarono il clero a disubbidirla, ruppero gli accordi fra la curia papale ed il Piemonte (1). E la parte liberale, entro e fuori la Camera, desiderava, che il Ministero procedesse risoluto nella via delle riforme e si distaccasse dal partito clericale: onde la stampa salutava con piacere l'assunzione al ministero del Cavour, poichè certo nelle sue mani la questione clericale non poteva scapitare (2). Infatti la sua intenzione di procedere nella politica liberale ecclesiastica e di combattere i promotori delle reazioni la rivelò sia nella condizione imposta al d'Azeglio (3) di mutare il ministro dell'istruzione, sia ancora dalle seguenti parole pronunziate nella seduta 30 gennaio 1851 (4), racchiudenti il suo programma politico: « Il Ministero crede avere una duplice missione a compiere, vale a dire: procedere all'applicazione larga delle idee liberali, allo svolgimento dei principii che inchiude lo Statuto:

---

(1) Arbib E., l. c., pag. 559.

(2) *La Concordia* 10 ott. 1850 (Chiala, I, CCXXI).

(3) Lett. al cav. Mass. d'Azeglio sett. 1850 (Chiala, I. lett. CXXXIV, pag. 167).

(4) *Discorsi*, II, 173.

ma mentre stima dover progredire largamente nelle vie delle riforme, crede altresì essere suo dovere combattere apertamente, energicamente ogni tentativo dei partiti estremi, dei partiti, che hanno le loro radici fuori dello Statuto, *sotto qualunque aspetto essi si presentino, sia che si coprano del manto ipocrita della religione*, sia che si alzino coll'aspetto minaccioso della rivoluzione ».

Com' egli intendesse accordare la piena libertà alla Chiesa rivelò nella discussione, ch'ebbe luogo il 13 e 14 marzo 1851 alla Camera intorno al bilancio della pubblica istruzione ed all'istruzione nei seminarii. « Io non reputo (egli diceva), che il Governo debba intromettersi nell'insegnamento dei seminarii, perchè questo sarebbe *assolutamente contrario ai principii di libertà*, sanzionati dallo Statuto e sarebbe *un atto di assolutismo* il più funesto, che si potesse commettere ... Per me, se dovessi esprimere un'opinione non come ministro, ma come cittadino, io credo che il Governo debba rimanere *estraneo all'insegnamento della teologia*, e che la vigilanza su questi studii debba essere affidata *interamente* ai vescovi ... Ciascuno... eserciti il suo ministero; il potere civile provveda all'insegnamento delle scienze civili ed il clericato vigili sull'insegnamento del clericato (1) ». Ma da queste parole, in cui accennava all'ingerenza del governo, inteso come potere esecutivo, non dello Stato sull'insegnamento religioso, non ci è dato vedere un accenno alle idee separatiste: l'insegnamento ecclesiastico doveva essere libero, perchè l'insegnamento in generale doveva essere libero, come libera doveva essere la stampa. Però questo non era un principio *assoluto*, per cui non si ammettevano transazioni (2): che anzi, nella seduta

(1) *Discorsi*, II, 285 sgg.

(2) Contra Padelletti, *Lib. Ch. in lib. St.*, pag. 123.

susseguente, spiegò meglio il suo concetto, cioè che il suo era bensì un principio assoluto, ma dell' opportunità di tradurlo in pratica non era egli il giudice migliore, onde nella seduta 21 novembre 1851 (1) s' affrettava a dichiarare, doversi questa teoria applicare con molta prudenza, con molta moderazione ed essere necessario di procedere a gradi a gradi per avvezzare il paese a questo nuovo sistema della libertà dell' insegnamento. Fu in quell' occasione, ch' egli affermò, che, a voler combattere l' influenza del clero in ciò che può avere di più nocivo per le libere istituzioni, non doveva giovare la persecuzione, ma la tolleranza e la libertà. Non analizzava gli inconvenienti, che poteva portare l' insegnamento religioso sottratto alla sorveglianza dello Stato, ma li accennava: « Sicuramente dalla libertà dell' insegnamento religioso ne nasceranno alcuni inconvenienti: io non mi farò garante (Dio me ne guardi!) degli insegnamenti, che saranno per darsi in tutti i seminarii. Ma qual' è . . . la libertà, che non produca alcuni frutti amari, che produca benefizi senza inconvenienti di sorta? Io per me non ne conosco alcuna ». La votazione, che ne seguì, dimostrò, come la Camera temeva le sopraffazioni della parte clericale e voleva ad ogni costo premunirsene (2). Ma, a malgrado ciò e quantunque il Ministero avesse più d' una volta manifestata la sua fede incrollabile nei principii liberali, tuttavia il Gabinetto od una parte di esso desiderava di venire ad accordi con Roma, tutelando, però, sempre la ragione dello Stato. Intanto avvenne un fatto, che grandemente commosse l' opinione pubblica, onde la stampa liberale se ne avvalse per combattere il Ministero, che non

(1) *Discorsi*, IV, 18.

(2) Arbib, *op. cit.*, pag. 570.

sapeva resistere energicamente contro il Vaticano. Con breve 21 agosto 1851 s'erano condannate le dottrine del prof. Nuitz, contenute nel suo trattato di *Diritto ecclesiastico*, e si era proibito ai chierici di frequentare le sue lezioni. I ministri, e specialmente il Cavour, opinarono, che non vi dovessero essere più trattati ufficiali nelle università, in omaggio alla libertà dell'insegnamento, onde questi furono per ordine del Farini aboliti. Tale provvedimento dispiacque alla parte liberale della Camera, riscontrandosi in esso una mutazione della politica del Governo. Il Cavour spiegò, qual fosse l'indole dei negoziati con Roma e come per essi non potesse venire alcun danno nè al diritto sovrano dello Stato, nè alla prevalenza dei principii liberali:

« Intorno alla questione romana io ebbi già a discorrere nella tornata di ieri. Io dissi esservi alcuni punti, i quali possono essere regolati esclusivamente dal potere civile, ed esservene alcuni altri, in cui il concorso dell'autorità ecclesiastica può ravvisarsi opportuno. Dissi finalmente esservene taluni, che richiedono in modo assoluto questo concorso. — Riguardo ai primi, la nostra determinazione non è dubbia. Tutto quanto il potere civile può opportunamente operare, noi speriamo col vostro concorso compiere. In quanto agli altri punti, noi abbiamo pensato come potesse essere opportuno e conveniente ai veri interessi e dell'autorità civile e della chiesa il cercare d'ottenere questo concorso. Queste trattative è nostra intenzione di condurle con spirito di riverenza verso la santa chiesa, con sentimenti di conciliazione, ma nell'istesso tempo coll'irremovibile proposito di conseguire lo scopo, che la nazione ed il parlamento si propongono ». Ma, per quanto favorevole agli accordi, pure si mostrava geloso dei diritti del potere

civile: « Chè se le nostre speranze andassero fallite, se non ci fosse dato di ottenere questo concorso, noi vi dichiariamo fin d'ora, che saremo i primi a venire a sottoporre al Parlamento i provvedimenti necessarii per l'applicazione di quei principii, che sono stati già dal Parlamento stesso sanzionati . . . . Se stimiamo di dover seguire la via della moderazione e della prudenza, nulladimeno i nostri propositi sono irremovibili, chè alla prudenza ed alla conciliazione sapremo unire la fermezza e la dignità » (1).

Il Ministero quella volta fu salvato dal Rattazzi. Il Cavour dovette allora convincersi, che qualunque tentativo sarebbe andato a monte, se il Ministero avesse mai accettato i patti, che la corte di Roma pretendeva imporre per far pace col Piemonte. La via tracciata delle leggi Siccardi non si sarebbe potuta abbandonare, senza mettere a cimento di crisi in crisi l'esistenza stessa del Governo parlamentare (1). Onde, prima che si chiudesse la sessione, il Cavour accennava ad un'altra riforma, che, pur avendo carattere finanziario, non cessava pertanto d'avere un'alta portata politica. Avendo nella seduta 14 gennaio 1852, allorchè discutevasi il bilancio passivo dello Stato, il Cadorna proposto un ordine del giorno, per cui si invitava il Governo a cancellare dal medesimo le *spese ecclesiastiche*, dichiarava: « (Il ministero) pone per principio esser obbligo della nazione di provvedere ai bisogni del culto in modo ragionevole, doversi quindi vedere, se coi beni di ogni maniera posseduti dal clero vi siano i mezzi sufficienti per provvedere a questi bisogni del culto, e ciò determinato doversi dallo

---

(1) Discorsi alla Camera 19, 20 e 21 nov. 1851; *Disc.*, IV, 11 sgg., pag. 16.

(1) Arias, *op. cit.*, pag. 576.

Stato sopperire a quanto risultasse non bastare al mantenimento medesimo » (1).

* * *

È inutile ricordare per quali vicende politiche il Cavour dovè uscire dal Ministero: alla sua uscita non fu estranea al certo la sua politica ecclesiastica, che lo divideva dalla destra. Ma, avvenuto il dissidio fra il Re ed il D'Azeglio pel progetto di legge sul matrimonio civile (2), condannato dal papa, il D'Azeglio si dimise ed il 21 ottobre il Cavour, introdotto dal Re, fu interrogato, se avrebbe acconsentito a compiere una nuova amministrazione a patti di entrare in negoziati con la corte di Roma per risolvere le questioni pendenti e prima fra esse quella del matrimonio civile. Il Cavour rispose con franchezza di non potere nè volere rendersi interprete d'una politica di condiscendenza alle pretese della corte di Roma. Tuttavia sulle istanze del Re ebbe con M^r. Charvaz un abboccamento e, riuscito infruttuoso, consigliò il Re di rivolgersi al conte Balbo (3). Non potendosi effettuare una combinazione Balbo, il Re, resosi conto delle difficoltà e dei pericoli di dare piena soddisfazione ai reclami della corte di Roma, incaricò di nuovo il Cavour, che accettò, mostrando di accontentare il sovrano, cioè non ritirando il progetto del matrimonio civile, ma

(1) *Disc.* 14 genn. 1852; IV, 252.

(2) Chiala, *op. cit.*, I, CCCLXXII sgg. — Cfr. Arbib, *op. cit.*, 686 sgg.

(3) De La Rive, *Le comte de Cavour*, 651. — Vedi lett. 20 ott. al conte *De La Rive* (Chiala, I, 296): « Les curés de la Savoie vont être bien contents. Ma je doute que leur joie soit de longue durée, car jamais l'irritation anticléricale n'a été poussé à un plus haut point. Je suis certain de la loyauté du Roi. L'astuce des prêtres l'a induit en erreur: il se méprend sur l'état du pays. Lorsque les faits l'auront désabusé, il enverra au diable le parti clerical ».

neppure facendone questione di gabinetto e s' impegnò a proseguire i negoziati con Roma con intenti conciliativi, salvo, poi, a richiamare il ministro del Re, quando la corte prendesse un atteggiamento ostile ed ingiurioso alla dignità dello Stato (2). La scelta del Cavour a presidente del Consiglio equivaleva ad una battaglia vinta contro la corte di Roma. Nella tornata 16 dicembre 1852 egli difese strenuamente il progetto di legge (3): presentiva il voto del Senato, ma volle perdurare nei principii da lui professati e difenderli a spada tratta, per quanto non sperasse nella vittoria. E per far colpo sul Senato così ragionava: « Io non posso intendere, che si presenti come assolutamente contraria ai sacri dogmi della chiesa un' istituzione, che esiste nella maggiorità dei popoli cattolici. — Come mai, se l' istituzione del matrimonio civile, *se la separazione del contratto dal sacramento* fosse direttamente contraria al dogma, come mai la chiesa la tollererebbe nella Francia, nell' Olanda, nel Belgio ecc.? ». E dopo aver spiegato in che senso si dovesse intendere il rispetto, che si doveva alla Chiesa, portava la questione sopra un più largo terreno, « onde vedere da qual parte sia la ragione fra coloro, che propugnano il sistema dell' appoggio da darsi dal potere civile alle prescrizioni della Chiesa e quelli che credono che la religione abbia da ritrarre maggior profitto da un' assoluta libertà ». E, gettando uno sguardo sulle varie contrade d' Europa, notava l' immenso progresso cattolico da attribuirsi esclusivamente « a che in quelle contrade il cattolicismo si trova assolutamente separato dal potere civile; ed anche dacchè in molti di quei paesi il principio della libertà di

(2) Chiala, *op. cit.*, I, CCCLXXIV - V.

(3) Arnis, *op. cit.*, 761. — Discorsi detti al Senato 16 dic. 1852 (*Disc.*, VI. 135 sgg.).

coscienza venne proclamato e largamente applicato ». Pure da queste parole, ch' egli favorisse il sistema della separazione, ma fra le nazioni citate v'era la Francia, Stato concordatario ■ che conserva molte armi giurisdizionali, onde non è preciso, cosa egli volesse intendere, se non fosse che la sua intenzione era quella di produrre *con le sue parole qualche senso sugli onorevoli avversarii* (1).

Ma verso la fine del discorso egli accennava al vero punto della questione, affermando che il matrimonio civile appartiene alle riforme, che « *sono d' assoluta competenza del potere civile* » e non a quelle che « non possono compiersi se non col concorso dell' autorità religiosa e dell' autorità civile ».

Il progetto di legge, per quanto strenuamente difeso, cadde, onde il Ministero, anche per confermare la promessa fatta al Re, ritirò la legge. Ciò spiacque alla sinistra ed i malumori maggiormente si accrebbero, quando si seppe d' una notificanza dei vescovi sardi, resa di pubblica ragione, con cui si dichiarava scomunicato chi avesse ubbidito a qualunque legge sul matrimonio civile. Di che l' on. Brofferio mosse interpellanza al Ministero nella tornata 28 dicembre 1852. Rispose il Cavour in quella stessa seduta (2), ricordando all'assemblea, come il Governo si tenesse sempre obbligato all' art. 7 della legge 19 aprile 1850, ed esponendo il suo modo di vedere circa le esorbitanze del partito clericale, che dovevano essere combattute « applicando in tutta la pienezza i nostri liberali principii », tanto per non accendere maggiore simpatia e maggiore ardore, dove tutto può passare inosservato. Si mostrava contrario al

(1) *Disc.*, VI. 143.

(2) *Disc.*, VI. 183 *sgg.*

sequestro delle temporalità, non per motivi giuridici, ma perchè « i paesi dove il Governo civile ha incontrato maggiore opposizione per parte del clero sono appunto quelli, dove non vi sono nè messe, nè prebende ».

Un periodo del discorso della Corona della V legislatura, letto il 19 dicembre 1853 (1), diede occasione al Cavour di dichiarare nella seduta 22 dicembre 1853 (2) le sue idee politiche rispetto ai rapporti fra Stato e Chiesa: « Il Ministero crede doversi procedere nella via sin qui seguìta; procedere, cioè, all' opera delle riforme intese ad assicurare l' indipendenza del potere civile, non che la *pienezza della sua azione nella sfera, che a lui compete.* — Il Ministero crede altresì essere non solo opportuno, ma urgente il provvedere a che il tesoro dello Stato venga esonerato dal peso che sopra di lui finora gravita a cagione delle spese del culto. — L' epoca è arrivata, in cui questa riforma devesi intraprendere ed operare: noi abbiamo speranza di potere in ciò procedere d' accordo con la corte di Roma ».

Nel marzo 1854 la camera dei deputati fu chiamata a deliberare sul disegno di legge del codice penale, in cui si mitigavano le pene per i reati contro la religione e si stabilivano determinate penalità per gli abusi dei ministri di culto. Nella seduta 8 maggio 1854 (3) il Cavour rifiutava il principio della supremazia della Chiesa sullo Stato: « Vi è chi crede, che per essere cattolici sia necessario di credere alla supremazia della Chiesa sullo Stato. Noi invece crediamo, che si possa e si debba essere cattolici, mantenendo lo Stato assolutamente dalla Chiesa indipendente.... Sì, noi

---

(1) Chiala, *op. cit.*, II, XLVIII.

(2) *Disc.*, VIII, pagg. 9-10.

(3) *Discorsi*, VIII, 113.

crediamo, e lo crediamo fermamente, avere la religione cattolica molto a guadagnare dalla sua unione coi principii di libertà . . . ».

Nella discussione del bilancio degli esteri del 1854 si volle provocare un voto politico contro il ministero, cancellando l'aumento di spesa per il rappresentante a Roma. Ed anche in questa circostanza il Cavour spiegò alcune sue idee di politica ecclesiastica: « Il Governo si è dichiarato e si dichiara rispettoso verso la Santa Sede e tenero delle dottrine cattoliche, ma si professa pur anche nello stesso tempo *geloso dei diritti dello Stato, zelante della indipendenza del potere civile in tutto ciò che non si riferisce esclusivamente alle cose di religione* » (1). E dopo aver dichiarato, che il Ministero proclamava altamente il principio della libertà religiosa, cioè di culto, in quanto ai beni ecclesiastici stabiliva, che « il Governo, mentre rispetta i beni posseduti dalla Chiesa, crede tuttavia *essere non solo suo diritto, ma suo stretto dovere di esercitare su quei beni un'alta tutela,* onde vedere, se essi siano amministrati nel modo più vantaggioso, non a questa od a quell'altra persona che può trovarsi investita della loro amministrazione temporaria, ma nel vantaggio maggiore della chiesa stessa . . . Quello, che il Governo dichiara ora rispetto ai beni del seminario, lo dice riguardo *a tutti i beni dalla chiesa posseduti nello Stato.* Esso ha già altamente proclamato che spettava al Governo il vedere che la distribuzione dell'asse ecclesiastico si facesse in modo da soddisfare ai veri bisogni religiosi del paese ».

(1) *Discorsi* 8, 9, 10, 11 maggio 1854 (VIII, 201 segg.).

La promessa fatta dal Cavour di liberare lo Stato dalle *spese ecclesiastiche* e di procedere non all'incameramento dei beni ecclesiastici, cui era contrario, ma ad un migliore riparto di essi per venire in aiuto al clero curato bisognoso, fu finalmente mantenuta e mentre si svolgevano i gravi fatti d'Oriente, il Parlamento Subalpino si riapriva il 28 novembre 1854 ed in quel giorno il Ministro Rattazzi presentava un disegno di legge per la soppressione di comunità religiose e di stabilimenti ecclesiastici con altri provvedimenti tendenti a migliorare la condizione dei parroci più bisognosi. In quei giorni, quando la presenza del Cavour era più che necessaria nel Ministero per la politica estera ministeriale, il partito di destra ordì un tentativo per impadronirsi del potere e mandare a monte la designata soppressione. Quel disegno di legge aveva incontrato tutt'altro che la piena approvazione di Vittorio Emanuele (1), che avrebbe desiderato si fosse proceduto d'accordo con la Santa Sede.

Il 15 febbraio 1855 cominciò la discussione del progetto di legge ed il Cavour prese larga parte a quel grave dibattimento con tre importanti discorsi, che produssero molto effetto sull'assemblea (2).

Per dimostrare la quota di concorso moveva da criterii assolutamente giurisdizionalisti, allorchè diceva: « . . . io penso, che il potere civile abbia il diritto di meglio proporzionare la rendita del beneficio col servizio reso dal beneficato . . . ». In quanto alla riforma degli ordini religiosi « . . . . non cre-

(1) Chiala, *op. cit.*, II, CI.

(2) Disc. 17, 20, 23 febbr. 1855; I°

deva allora (cioè nel 1848), come ancora non credo, che una assoluta, radicale, completa riforma degli ordini religiosi sia nè opportuna, nè politica, nè utile » (1). Però « se vi sono ordini, di cui giudichiamo utile, necessaria, opportuna la riforma, ve ne sono altri pei quali non stimiamo che tale riforma debba compiersi, o almeno, che sia giunto il momento di compierla » (2). E di alcuni ordini riconosceva l'utilità: « ... in quanto agli ordini, che si dedicano all'istruzione ed alla carità noi non crediamo, che si debba recare una riforma radicale e nemmeno una riforma estesa, e ciò non solo per considerazioni pecuniarie, ma altresì per considerazioni morali, economiche e sociali. Non vi farò l'elogio dell'educazione data dalle corporazioni religiose. Se io avessi figli dichiaro schiettamente che non li manderei in convitti governati da frati: ma vado persuaso, che nello stato, in cui si trova la pubblica educazione presso noi, ne risulterebbe un grave danno, se venissero soppresse immediatamente le corporazioni religiose, che vi si dedicano ». Voleva che accanto ai collegi laici vi fossero anche quelli congregazionisti e ciò « perchè si stabilirà fra questi una salutare emulazione, e gli uni e gli altri gareggieranno per ottenere la fiducia dei padri di famiglia ». Ma anche qui ammetteva la sorveglianza dello Stato, che doveva esercitarsi nello stesso modo sia sull'*insegnamento laico* come su quello delle *cose religiose* (3).

Approvata la legge della Camera, rimaneva il Senato, che poteva respingerla: ciò che preoccupava grandemente il Cavour era il timore d'una crisi, poichè dall'esito di essa

---

(1) *Disc.*, IX, 148-49.

(2) Disc. 23 febbr. 1851: IX, 178 segg.

(3) *Disc.*, IX, 183.

poteva dipendere non tanto la sorte del ministero, quanto quella del paese (1). E la crisi, temuta, non tardò a scoppiare. Il Re, sotto il colpo di gravi e ripetute calamità domestiche, che in men d'un mese erano piombate sul suo capo, aveva prestato facile ascolto alle voci di coloro, che in quelle calamità gli avevano additato la mano d'un Dio gravemente offeso per l'ingiuria da lui recata alla *religione* con l'aver lasciato proporre quella legge (2). Ma era deciso, che « un sozzo intrigo di preti e vecchie bacchettone » (3) non doveva mandare in rovina il paese, quando la sorte parea arridergli più propizia. Il Cavour fu richiamato e la discussione della legge seguitò nel Senato.

Fu nella seduta 2 maggio 1855 (4) ch'ei si dichiarò contrario al sistema giurisdizionale di Giuseppe II: « Con ciò non intendo neppure di fare l'apologia di tutte le misure di Giuseppe II rispetto alla chiesa, giacchè non esito qui a dichiarare altamente, che non approvo tutta quella parte della legislazione Giuseppina, la quale tende ad inceppare soverchiamente la libertà della Chiesa. Amico delle idee liberali, voglio che queste siano pure alla Chiesa applicate.

Il progetto di legge, modificato dal Senato, non piacque ai deputati dell'opposizione, ma fu approvato e nel giorno dopo il Re appose la propria firma « *avec une bonne grâce*, scriveva il Cavour al La Marmora, *qui m'a fait oublier bien de mauvais quarts d'heure, que cette maudite loi m'a fait passer* (5).

---

(1) Lett. 18 maggio 1855 a Massimo d'Azeglio (Chiala, II, 99).

(2) Chiala, op. cit., II, CCCXXXIX.

(3) Lett. del Cavour al D'Azeglio 29 aprile 1855 (Chiala, II, 108).

(4) *Disc.*, IX, 255.

(5) Chiala, II, 110 sgg. Il Re, firmata la legge, esclamò in presenza dei ministri: « Un'altra volta, piuttostochè toccare ad argomenti di questo genere, preferisco di andarmene in America ».

Posteriormente non vi furono altre discussioni importanti in materia ecclesiastica. Il Ministero seguitò nella stessa politica, per quanto l'imperatore dei Francesi ed il Re desiderassero un accordo col papa. Le dichiarazioni fatte dal Cavour nella tornata 7 maggio 1856 (1) dietro interrogazione del Cadorna furono approvate dalla Camera. E quando tre mesi dopo il Re fu per cedere ai consigli degli ecclesiatici, che desideravano, ch'ei si mettesse in relazione diretta con Roma, i ministri ne lo dissuasero, poichè non era possibile conservare l'influenza piemontese in Italia, se si veniva a patti con la corte di Roma. In questo tempo trovasi un accenno a quello che intendeva il Cavour per libertà della Chiesa: « Lei sa, scriveva ad Urbano Rattazzi (2), ch'io non sono pretofobo, che anzi sono disposto alla conciliazione, che vorrei dare alla Chiesa libertà maggiore di quella di cui gode, ch'io sarei disposto a rinunziare agli *exequatur*, al monopolio universitario ecc. ecc., ma nelle attuali contingenze sono persuaso, che ogni tentativo d'accordo tornerebbe a nostro danno ».

Dopo i luttuosi fatti di Genova ed il consecutivo scioglimento della Camera, quando i clericali s'erano uniti ed avevano combattuto contro il Ministero, il Re era con questo (3). I liberali volevano usare rappresaglie contro i clericali ed il Cavour acconsentì ad un'inchiesta per quelle elezioni, in cui il clero era sospetto aver usate pressioni

---

(1) *Disc.*, IX, 469 sgg.

(2) Lett. 1.° ag. 1856 (Chiala, II, 243). Vedi lett. 3 ag. 1856 (Chiala, II, 246).

(3) Lettera di *Castelli* al *Minghetti* 30 novembre 1857 (Chiala, II, CCCXXXVI-VII): « Egli (il Re) non farà un passo avanti in materia di leggi ecclesiastiche, ma non retrocederà d'un pelo ».

indebite (1). Fu in quest' occasione, ch' egli, ricordando i concetti espressi nel 29 gennaio 1849, dichiarò, a proposito d' ingerenza del clero nelle elezioni, che non lo si doveva combattere, quando si avvalesse d' armi legali e legittime: « . . . Ma quando, riconquistata ed assicurata la libertà, vuol combattere per riacquistare gli antichi privilegi, per far tornare indietro la società, per impedire il regolare e normale sviluppo della civiltà moderna, io allora deploro il suo intervento nelle lotte politiche e credo mio dovere di contrastarlo con tutte le mie forze. — Se nella lotta il clero non adopera che le armi legali, se non abusa, per conseguire il suo fine, delle armi spirituali, che ha nelle mani, io debbo rispettare la sua azione, nè temo che le sue arti possano riuscire a far retrocedere la società, ad impedire alla libertà di percorrere il suo regolare sviluppo . . . Solo direi ai fautori delle idee liberali: se volete rendere impossibile il trionfo dei vostri avversari, se volete impedire che coloro i quali contrastano il progresso, trionfino, dovete adoperare i mezzi da essi messi in opera con tanto successo: dovete opporre ordine ad ordine, disciplina a disciplina, unione ad unione, attività ad attività (2) ». La votazione, che ne seguì, dimostrò come la maggioranza non partecipasse alle idee politiche di Cavour. Impotente a resistere alla maggioranza, serbò il silenzio durante la discussione, che s' impegnò addì 5, 7 e 8 gennaio 1858 rispetto all' ineleggibilità dei canonici delle cattedrali, che fu approvata: dato l' effetto retroattivo della legge, questa pareva avere un so che di arbitrario, ma egli non voleva, come disse, avere una Camera composta interamente di canonici.

---

(1) Lett. al *De la Rive* genn. 1859; Chiala, II, 288.

(2) Disc. 31 dic. 1857: X, 405 sgg.

* * *

Giunti a questo punto, si chiude il primo periodo della politica ecclesiastica del Cavour, che riguarda la politica piemontese, avente di mira riforme puramente interne ed avendo gli accordi con la Santa Sede per scopo precipuo di risolverle: le difficoltà, che incontrava l'esplicamento di tale politica, non erano all'estero, ma all'interno. Le idee del grande statista, secondo le quali egli aveva creduto regolare la sua condotta politica verso il clero cattolico e verso il suo capo, si possono riassumere e concretare nel seguente modo:

Egli era contrario alla separazione intesa nel suo più ampio significato: voleva applicare alla Chiesa il principio di libertà, anzi credeva che la religione si potesse conciliare con i principii della libertà civile. Tale libertà, che in fondo si riduceva a quella religiosa, faceva scomparire qualsiasi differenza fra culto ufficiale e culti tollerati, onde l'art. 1.° dello Statuto si riduceva ad un puro omaggio verso la maggioranza. Contrario al sistema concordatario, poichè credeva impossibile ottenere un concordato, quale si richiede dalla natura dei tempi e dai principii stessi, che informa lo Statuto, si ribellava alla supremazia della Chiesa sullo Stato, ma non era neppure tanto favorevole ai sistemi giurisdizionali delle riforme leopoldine e giuseppine, che limitavano di molto la libertà della Chiesa di fronte alle pastoie dello Stato, per quanto poi giustificasse quelle disposizioni nei loro autori, non come armi di guerra, ma di difesa (1).

La chiesa non era da lui considerata come una pura associazione di diritto privato, nè la religione come una fun-

(1) Disc. 9 apr. 1858. XI. 350-57.

zione da lasciarsi alla semplice iniziativa individuale: quindi ammetteva, che lo Stato abbia l'alta vigilanza sui beni ecclesiastici, possa procedere ad un miglior riparto di essi, per quanto poi, seguace delle idee del Tocqueville, fosse contrario all'incameramento dei beni medesimi, poichè credeva cosa buona, che il clero avesse, per mezzo della proprietà fondiaria, un punto di contatto con la società civile, in cui vive (1). E tale alta vigilanza sulla proprietà ecclesiastica poteva spiegersi fino al sequestro delle temporalità per misura conservativa. Il miglior modo di combattere il partito clericale è quello di non sottoporlo a prosecuzioni, di non coronare con l'aureola del martirio atti, che possono passare nell'indifferenza: ciò non toglie, che vi debbano essere penalità speciali per quegli ecclesiastici, che abusano del loro ministero, che si debba reprimere l'ingerenza morale del clero nelle elezioni, quand'esso si avvalga delle armi spirituali per trionfare, anche ricorrendo a nuove disposizioni, allorchè la legislazione vigente non provveda.

Lo Stato deve proteggere la religione cattolica, sia in omaggio ai principii di libertà, sia in esecuzione dell'art. 1.° dello Statuto. Onde lo Stato è obbligato a stipendiare il clero o supplire, quando l'asse ecclesiastico fosse insufficiente (2): bisogna, che compia « un atto di quasi giustizia, atto altamente opportuno (3) », cioè quello di provvedere alle condizioni dei parroci più bisognosi e sarebbe desiderabile poter assegnare una pensione ai parroci vecchi, che non possono più prestare un servizio attivo (4). E bisogna che provveda lo Stato, poichè il pagamento del

(1) Disc. 19 maggio 1858; X, 538 sgg.

(2) Disc. 23 febbr. 1853; VI, 305.

(3) Disc. 20 febbr. 1855, IX, 173-74; cfr. disc. 1.° dic. 1851; IV, 75 sgg.

(4) Disc. 20 febbr. 1855; IX, 176.

clero da parte dei fedeli « produrrebbe un aumento di zelo, un aumento di fanatismo, un aumento di ultramontanismo » (1). Inoltre, dato il sistema di protezione, occorre, che lo Stato accordi ancora qualche privilegio, come concedere l'esenzione dalla leva ai chierici per assicurare alla Chiesa un numero bastevole di sacerdoti (2).

Voleva applicare il principio di libertà alla Chiesa cattolica nel senso di rendere se non impossibili, almeno più difficili le usurpazioni del potere civile sulle cose, che sono prettamente religiose (3), dovendo lo Stato « rimanere assolutamente estraneo a questioni d'un ordine puramente ecclesiastico » (4): quindi nessuna ingerenza dello Stato sull'insegnamento ecclesiastico, per quanto sia questa una riforma da introdursi con prudenza, poichè « finchè il principio di libertà assoluta non potrà applicarsi, finchè i nostri costumi non saranno giunti a quel punto in cui l'insegnamento venga praticato largamente, ritengo, che *la sorveglianza, che lo Stato esercita sull'insegnamento laico deve altresì esercitarsi sull'insegnamento delle cose religiose* » (5). Per lo stesso motivo di rendere la Chiesa libera dallo Stato era contrario al principio del clero salariato sul bilancio dello Stato ed al diritto del Governo di privarlo dello stipendio, nel caso si mettesse in opposizione con esso, tanto più che non si giungerebbe a renderlo devoto e subordinato al potere civile (6).

Ma il rispetto, che lo Stato deve alla Chiesa, non si

(1) Disc. 19 maggio 1858; X, 543.
(2) Disc. 21 e 23 maggio 1853; VII, 383 sgg., 391 sgg.
(3) Disc. 8 maggio 1854; VIII, 296.
(4) Disc. 4 aprile 1853; VII, 104-5.
(5) Disc. 23 febbr. 1855; IX. 183.
(6) Disc. 19 Maggio 1858; X,538-39.

estende al rispetto alle disposizioni ecclesiastiche, in guisa che lo Stato non possa promuovere mai leggi, che fossero in contraddizione con le medesime, poichè vi sono materie, che appartengono assolutamente alla giurisdizione civile e queste lo Stato può regolare, indipendentemente dall' autorità ecclesiastica, come l' abolizione del privilegio del foro, la materia matrimoniale, il togliere la personalità giuridica ad enti regolari o ad istituti ecclesiastici, che sono contrarii ai principii dell' odierna civiltà e di libertà; per quanto poi questa permetta ai membri delle corporazioni religiose soppresse di vivere allo stato di libere associazioni: vi sono materie, per cui sarebbe desiderabile l' accordo con la Santa Sede, anche per accontentare quella tale minoranza dell' opinione pubblica, che nei governi costituzionali deve pur contare qualche cosa e per sopire gli scrupoli, che molte volte vengono dall' alto e che se non possono provocare crisi ministeriali per rispetto all' opinione della Camera e del paese, possono trovare largo favore nel Senato, e vi sono infine materie, che non si possono regolare senza l' accordo con la Santa Sede, come quella che riflette le circoscrizione ecclesiastiche (1). Nell' attuare le riforme ecclesiastiche bisogna molte volte accontentarsi del *possibile* e non del *desiderabile* e col papa bisogna agire con prudenza, ma nello stesso tempo con fermezza e dignità, essendo sempre gelosi dei diritti dello Stato.

Ora chi si faccia a studiare l' esplicamento delle idee del Cavour non può non rimanere meravigliato, come egli le tragga tutte dal principio della libertà religiosa, che intendeva applicare nei primordi della sua carriera politica. Onde per una lunga serie d' anni egli non s' era informato

(1) Disc. 14 gennaio 1852; IV, 255.

al principio della separazione assoluta fra lo Stato e la Chiesa ma anch'egli era giurisdizionalista, non nel senso antico di quel giurisdizionalismo di Tanucci, Giuseppe II e Leopoldo, ma accedeva all'altro inteso nel senso moderno, che pur considerando la Chiesa esistente nello Stato, mira a renderla indipendente dalle pastoie di questo nelle materie ecclesiastiche e lascia che questo legiferi in materia politica, senza aver riguardo alla Chiesa od alla religione. Ora è mai possibile, che tutte queste idee furono dal Cavour dimenticate nel secondo periodo della sua politica ecclesiastica, quando mirava a risolvere non le questioni interne, ma la così detta *questione romana* d'importanza internazionale, quando proclamava la celebre formola *libera Chiesa in libero Stato?*

Nel suo discorso 25 marzo 1861 risorge il liberale del 1848: « Noi crediamo si debba introdurre il sistema della libertà in tutte le parti della società religiosa e civile, noi vogliamo la libertà economica, noi vogliamo la libertà amministrativa, noi vogliamo la piena ed assoluta libertà di coscienza: noi vogliamo tutte le libertà compatibili col mantenimento dell'ordine pubblico, e quindi come conseguenza necessaria di quest'ordine di cose, noi crediamo necessario all'armonia dell'edifizio, che vogliamo innalzare, che il principio di libertà sia applicato ai rapporti della Chiesa e dello Stato (1) ».

Ma progredendo in lui l'idea unitaria, siccome non era possibile attuarla senza l'abolizione del potere temporale e poichè aveva in mente l'accomodamento col pontefice, escogitava un sistema già sostenuto dal Gioberti (2), di cui un principio di attuazione si trova nelle istruzioni, che questi,

(1) Disc. 25 e 27 marzo 1861; XI, 347 sgg.

(2) Gioberti, *Rinnov.*, II, lib. II, cap. III.

essendo ministro, diede al Rosmini nel 1848, perchè trattasse un concordato col papa (1). Però la questione non era solamente italiana, o religiosa interna: era internazionale, poichè bisognava assicurare la coscienza di tante migliaia di cattolici sparsi per tutt' il mondo: non si dovevano creare difficoltà, che avessero potuto mettere in pericolo la posizione di Napoleone III, alleato indispensabile, cui non si poteva essere ingrati e che non era sicuro sul trono di Francia, se non con l'appoggio del clero e dell'esercito; bisognava combattere anche l'opinione diffusa in parte dei liberali, che il potere temporale era necessario assolutamente pel libero esercizio delle funzioni spirituali. Era infatti strana la teoria di quella scuola francese che, capitanata dal Montalembert, chiedeva *la liberté comme en Belgique* e per conciliare le sue idee separatiste col potere temporale del papa faceva dire dal ministro Barrot nel 1849 *qu' il faut, que les deux pouvoirs soient confondus dans les Etats romains, afin de l'être nulle parte dans le reste du mond* (2) ».

Ma quello che più importava era di dare Roma all' Italia: « Noi dobbiamo andare a Roma, ma a due condizioni: noi dobbiamo andarvi di concerto con la Francia: inoltre senza che la riunione di questa città al resto d' Italia possa essere interpretata dalla gran massa dei cattolici d' Italia e fuori d' Italia, come il segnale della servitù della Chiesa. Noi dobbiamo, cioè, andare a Roma senza che, perciò, l' indipendenza del pontefice venga a menomarsi. Noi dobbiamo andare a Roma senza che l' autorità civile estenda il suo potere all' ordine spirituale . . . ». E se noi giungiamo a far sì, che si verifichi la seconda delle accen-

(1) Bianchi, *Stor. diplom. della quest. rom.*, « Nuova Antol. », 1870. 611.

(2) Liverani, *Il pap., l' imp. ecc.*, pag. 162.

nate condizioni, la prima non offrirà molti ostacoli: se noi giungiamo, cioè, a far sì, che la riunione di Roma all'Italia non faccia nascere gravi timori nella società cattolica . . .; se noi giungiamo a persuadere la gran massa dei cattolici, che l'unione di Roma all'Italia può farsi senza che la chiesa cessi d'essere indipendente, credo che il problema sarà quasi sciolto ».

L'andata degli Italiani a Roma non avrebbe distrutta la libertà del pontefice; gli sarebbero state assicurate le prerogative, perchè potesse esercitare le sue funzioni spirituali, non si volevano turbare i suoi rapporti internazionali. Bisognava assicurare le nazioni ed i liberali, entro e fuori d'Italia, che la scomparsa del potere temporale non avrebbe ridotta in servitù la Chiesa od il capo di essa: la Chiesa sarebbe stata libera, come doveva essere libero lo Stato. Perchè si sarebbe dovuto opporre la Francia, « che in ciò rappresenta o crede dover rappresentare la società cattolica »? Non era questa la teoria, che il partito cattolico e liberale predicava colà da tanto tempo? Non si tendeva in Francia a *la liberté comme en Belgique*, non si voleva anche colà l'*Eglise libre et le libre Etat?* È vero, che quel partito credeva indispensabile per l'indipendenza della Chiesa il potere temporale, ma non si era le tante volte dimostrato anche da cattolici convinti, che quel potere non era più garenzia d'indipendenza per il sommo pontefice? « Rimane a persuadere il pontefice, che la chiesa può essere indipendente, perdendo il potere temporale. Ma qui mi pare, che quando noi ci presentiamo al sommo pontefice e gli diciamo: Santo padre, il potere temporale per voi non è più garenzia d'indipendenza: rinunziate ad esso « noi vi daremo quella libertà, che avete invano chiesta da tre secoli a tutte le grandi potenze cattoliche: di

questa libertà voi avete cercato strapparne alcune porzioni per mezzo di concordati, con cui, voi, o santo padre, eravate costretto a concedere dei privilegi, anzi peggio che dei privilegi a concedere l'uso delle armi spirituali alle potenze temporali, che vi accordavano un pò di libertà: ebbene quello, che voi non avete mai potuto ottenere da quelle potenze, che si vantavano d'essere i vostri alleati ed i vostri figli devoti, noi veniamo ad offrirvelo in tutta la sua pienezza: noi siamo pronti a proclamare in Italia questo gran principio: « Libera Chiesa in libero Stato ».

E non escludendo, che a Roma gl'Italiani potessero andare senza accordo « qualunque sia il modo, con cui l'Italia giungerà alla città eterna, sia che vi giunga per accordo o senza, giunta a Roma, appena avrà dichiarato decaduto il potere temporale, essa proclamerà il principio della separazione ed attuerà immediatamente il principio della libertà della chiesa sulle sue basi più larghe ».

La morte, che lo colpì immaturamente, non gli concesse di colorire altrimenti il suo disegno, che col progetto del concordato redatto dal Pantaleoni e da lui postillato, ove appunto all'art. 1.° è detto: « Si proclamerà il principio *Libera Chiesa in libero Stato* » e con il capitolato definitivo da lui stesso proposto, ove all'art. 3 si dice: « È stabilito il principio della indipendenza e della libertà della chiesa e dello Stato » (1).

* * *

Quella formola parve ad un tratto aver conquistato tutti gli animi ed acquietata qualsiasi opposizione, talmente fu con plauso ricevuta da tutti i partiti: all' estero specialmente

(1) Bianchi, *Storia doc. della diplomazia europea in Italia*, Torino, 1872, VIII, 417 sgg., 428 sgg.

fu salutata come una delle più felici ispirazioni del grande statista. Forse allora pochi ne compresero tutta la portata, pochissimi ne studiarono i particolari e forse molti non ne intesero neppure bene il concetto (1). Certo servì benissimo per risolvere la questione romana, ma ci spingeremo noi forse a dire con ciò, che fu messa avanti per trarre in inganno la santa sede (2), oppure non fosse, che un'arma politica o diplomatica (3) per la conquista di Roma? Che fosse una formola politica è fuori dubbio, ma le idee politico-religiose del Cavour, le sue affermazioni fatte le tante volte di conciliare la religione con la libertà, l'idea radicata in lui, come in tanti altri del suo tempo, che la Chiesa si potesse riformare, l'affermazione solenne fatta nel 25 marzo 1861, che, anche quando il pontefice avesse respinti gli accordi, si sarebbe, nondimeno, applicato il principio di libertà, la dolce illusione, che l'incolse negli ultimi tempi di sua vita, di potere mettere un termine alla grande lotta impegnata fra la chiesa e la civiltà, fra la libertà e l'autorità e di potere dall'alto del Campidoglio segnare una pace religiosa, un trattato, che avrebbe avuto per l'avvenire della società umana conseguenze ben più grandi della pace di Westfalia (4), mostrano com'egli fosse in buona fede. Era forse un'utopia, ma sulla sincerità delle sue opinioni non è lecito dubitare, quando si consideri, come la sua natura lo trasportasse facilmente ai grandi ideali ed ai grandi entusiasmi. Al certo la sua questione rimaneva nel campo puramente teorico, onde, come anteriormente al 1861, abbiamo visto,

(1) Pantaleoni *D., Lib. o giurisd.*, pag. 14.

(2) Liverani, *op. cit.*, 138 sgg., 169 sgg.

(3) Scadeto, *Guarent.*, 19. – Giorgini, *Nuov. Ant.*, 1869, 517, sgg. – Padelletti, *Genesi*, 144 sgg.

(4) Arton, *Opere parlem.*, pag. 24.

che sapesse adattare i suoi principii teorici alle varie esigenze pratiche, così mi è lecito inferire, che, s'egli fosse vissuto, avrebbe applicato, secondo l'opportunità, variamente il suo principio.

Invece cosa s'è avuto? La formola *libera Chiesa in libero Stato* s'è cercato di tradurla nella legge delle guarentigie, detta da alcuni scrittori *nostro giuridico*, poichè, mentre nel I titolo attua, e non completamente, la teoria della coordinazione, cioè della concomitante esistenza delle due potestà, ciò che il Cavour avrebbe voluto risolvere con un concordato, e concedere le prerogative forse in corrispettivo del potere temporale, nel II cerca di attuare il principio della separazione, senza giungere alle sue ultime conseguenze, onde non si può avere mai una giurisprudenza costante amministrativa e giudiziaria, poichè questo devesi molte volte ispirare a due principii diametralmente opposti, e spesso il magistrato resta incerto, se l'applicazione d'un principio, che si riferisca alla separazione fra lo Stato e la Chiesa, non contraddica al 1.° titolo, che ammette l'esistenza concomitante dei due poteri, e se l'applicare qualche articolo del 1.° titolo non distrugga poi il principio contenuto nel secondo.

A ciò si aggiunge, che quella formola è d'inciampo alle riforme liberali, specie quando la politica verso la Chiesa vada avanti a furia di transazioni. E manco male queste transazioni producessero qualche benefico risultato! Io non vi dirò, quali frutti abbia raccolti la politica ecclesiastica italiana, dimentica delle belle tradizioni cavouriane, incerta, indecisa e procedente a scatti, senza una linea di condotta fissa e determinata, sia perchè a voi tutti noti, sia perchè ormai è entrato nella coscienza pubblica il sentimento,

che la teoria del *lasciar fare lasciar passare* sia sommamente dannosa allo Stato.

La nostra tradizione, in fatto di politica ecclesiastica, non era quella della separazione e dell' abdicazione dei diritti dello Stato. La separazione assoluta, se pure è possibile, si può applicare in paesi, in cui la religione è lasciata all' iniziativa individuale, al pari dell' istruzione e della beneficenza, ed in cui la Chiesa cattolica ha poca importanza, sia perchè conta uno scarso numero di affiliati, sia perchè combattuta da altre confessioni religiose, che, al pari di essa, si disputano il dominio della coscienza. Le tradizioni nostre erano pel giurisdizionalismo: gli esempii di Bernardo Tanucci, di Giuseppe II, di Leopoldo I, granduca di Toscana, erano di grave mónito agli Italiani e loro indicavano, quale politica si dovesse tenere verso la Chiesa: invece di relegare tra i ferri vecchi quelle armi giurisdizionali, che quei cattolici convinti avevano pure creduto adoperare verso la Chiesa, bisognava esaminarle e vedere, quali si potessero conservare ancora ed applicare secondo l' indole dei tempi moderni, quali ripudiare perchè riferentisi troppo all' antico sistema confessionale. L' esempio della Prussia e delle famose leggi per la lotta della coltura doveva pure esserci d' ammaestramento: l' esempio del Belgio, dove s' era attuata la separazione, dove il partito cattolico aveva ottenuto la supremazia in nome della libertà, dove il clero è stipendiato sul bilancio dello Stato per circa 5 milioni, quanti sono gli abitanti di quella nazione, doveva essere ricordato da noi, quando si fosse considerato, quale influenza colà abbia la chiesa sull' insegnamento, sulle istituzioni di beneficenza, come si sia riprodotta la manomorta ecclesiastica per le leggi di libertà di associazione e come sia infesta quella nazione delle cor-

porazioni religiose, viventi sotto varie foggie, come libere associazioni, come società civili, commerciali ecc.

E che dirò della Francia? la chiesa prospera, vive, sussidiata, stipendiata dallo Stato e sempre in aperta lotta con esso. Anche negli Stati Uniti d'America, ove s'era attuata la separazione, ben presto il potere civile s'è visto nella necessità di applicare dei provvedimenti contro la Chiesa.

Da noi la formola cavouriana non è stata però tradotta fino alle sue ultime conseguenze. Il buon senso degli Italiani ha trionfato anche in questo e s'è compreso ben presto, che quella non poteva essere la chiave, che avesse risolute tutte le controversie. La lunga serie di lotte e di conflitti tra i vari ex-Stati e la corte di Roma, lo spirito delle legislazioni giurisdizionaliste del secolo scorso, che avevano lasciato una traccia indelebile nella nostra vita pubblica, l'influenza della legislazione francese importata nel nostro continente dalle armi vittoriose di Napoleone, lo spirito della nostra razza, comune a quello di tutte le razze latine, aventi sviluppato il concetto sociologico dello Stato, che deve supplire ed integrare l'attività individuale, la lunga tradizione e l'importanza, che ha presso di noi la Chiesa cattolica, che nella coscienza popolare si considera come un pubblico potere, ed infine la questione di nazionalità hanno impedito, che *la libera Chiesa in libero Stato* si fosse applicata interamente.

Infatti essa avrebbe ridotta la funzione dello Stato ad una funzione puramente negativa nello svolgersi della vita sociale, mentre lo Stato ha pure il diritto di ingerirsi, quando il sentimento religioso esca dal campo puramente individuale, per dar vita a molteplici interessi toccanti la vita sociale, di regolare la condizione giuridica delle associazioni e delle istituzioni di diritto pubblico nel seno di esso esi-

stenti. Avrebbe portato alla completa abolizione di quel *ius singulare* costituito come un *privilegium* in favore o contro la chiesa, di tutte le leggi riguardanti la manomorta ecclesiastica, di qualsiasi ingerenza dello Stato sulla proprietà ecclesiastica, a togliere il diritto di sorveglianza sugli enti ecclesiastici beneficiarii o meno, all'abolizione del *placet* e dell'*exequatur*, al nessuno interesse dello Stato per le condizioni economiche del clero curato. Si è notato e si è dovuto riconoscere, che molte di quelle armi del giurisdizionalismo giovano immensamente allo Stato ed ora a nessuno certo verrebbe in mente di abolire.

Però il rispetto alla libertà della Chiesa ha portato, oltre all'indecisione nel campo politico, anche come conseguenza, che lo Stato non ha attuato delle riforme, che, pur rientrando nell'orbita della sua giurisdizione, avrebbero contribuito a rammoderuare in certo qual modo la Chiesa, ch'è contraria a qualsiasi riforma, in questo consistendo la massima sua forza, per quanto poscia si rassegni ai fatti compiuti. Così la piena libertà d'insegnamento concessa alla Chiesa fa sì, ch'essa si preparì i suoi organi come crede, imbevuti di massime contrarie ai principii di civiltà e dell'odierno diritto pubblico (1). Si è combattuto il progetto di legge per la precedenza del matrimonio civile e se questo torna a danno dello Stato, in quanto si verifica lo sconcio di famiglie illegittime, d'un marito di due mogli e di mogli di due mariti, aumentandosi il numero degli illegittimi e

(1) È curioso vedere, come uno de' più sinceri partigiani della libertà della Chiesa, il nostro Pantaleoni D., *Lib. e giurisdiz.*, pag. 36, esca in queste espressioni a proposito della libertà d'insegnamento: « I seminarii abbandonati nelle mani dei vescovi sono centro di tutti gli insegnamenti più eccessivi del clericalismo, di dottrine le più avverse a quello dello Stato... ». Vedi pagg. 51 e 57.

quindi la delinquenza, è a danno della Chiesa, poichè contribuisce a far ritenere il matrimonio religioso un semplice concubinato, un espediente, una cosa da nulla: l'aumento dell'immoralità è sempre a discapito della vera religione. Si è respinta una legge sul divorzio, in omaggio anche alla formola suddetta, senza indagare, quale relazione avesse questa con una riforma, che tutte le nazioni più civili hanno adottato.

Si è lasciata libera la Chiesa nella sua costituzione e nessuna garenzia si è accordata ai membri del clero contro gli abusi dei superiori gerarchici: si ha così la tirannide sul basso clero: lo Stato non protegge i suoi cittadini e la Chiesa viene scossa dai continui ribelli. Il clero, non più tutelato da un ricorso al principe, non più confortato dall'appoggio d'uno Stato, risoluto a far rispettare i suoi diritti e quelli dai suoi cittadini, doveva necessariamente cadere in balìa dei vescovi e rendersi di essi il muto strumento presso le popolazioni. La libertà pretesa si è risoluta in un'ostilità la più dichiarata dei vescovi verso lo Stato: e preti e parrochi sono perseguitati dai superiori sol che si mostrino deferenti verso lo Stato (1). Si è concesso alle corporazioni religiose di poter vivere allo stato di libere associazioni: v'è il danno dello Stato, in quanto contro i principii dell'odierno diritto pubblico si perpetuano enti, cui il legislatore ha tolta la giuridica personalità ed in quanto sotto mentite spoglie si ripristina la manomorta ecclesiastica. Ma, anche in questo, v'è il danno della Chiesa in quanto il religioso, cui sono intestati i beni, un giorno, rompendo i vincoli, che lo legano alla casta, si appropria di quei beni, senza che il codice penale possa perseguirlo.

---

(1) Pantaleoni D., *Lib. e giurisd.*, 36.

La guerra, dichiarata dal papato all' Italia, allontana dal seno della Chiesa cattolici convinti, con evidente perturbazione delle coscienze. La massima libertà concessa ai partiti cattolici fa sì che questi si accordino con quelli estremi e congiurino insieme a danno della patria. Si combatte contro qualche prelato animato dal sentimento di patria senza pensare come nel popolo si scota la fede religiosa in certi momenti, allorchè la parola religione dovrebbe suonare: pace, amore, concordia. In nome dello stesso principio non si è potuto riordinare la proprietà ecclesiastica, quando un riordinamento di essa ed una nuova ripartizione, non animata dello spirito di fiscalismo, migliorerebbe di gran lunga le condizioni economiche del clero curato, che lavora e che, stando a continuo contatto del popolo, ha bisogno di speciali riguardi, anche per renderlo in certo modo indipendente dai vescovi, di cui finora è il cieco strumento. Che più? La piena libertà della Chiesa ha portato come conseguenza, che lo Stato si disinteressa completamente dei requisiti pel conferimento dei benefici ecclesiastici, quando pur permette che a' sacerdoti, che ne sono investiti sia affidato il dominio delle coscienze, l'educazione delle donne, dei fanciulli, delle masse.

Parmi quindi dimostrato, che il sistema della libera Chiesa in libero Stato, snaturato secondo il concetto del suo autore, non può essere attuato in Italia fino alle ultime conseguenze. Quella formola, che si giustifica per ragioni storiche e politiche, non potrebbe essere la base d' un sistema giuridico di relazioni fra lo Stato e la Chiesa. Quindi l' unico sistema possibile in Italia è il sistema giurisdizionale, ereditato dai nostri maggiori, che lo sostenevano, appunto perchè vedevano l' impossibilità di separare due poteri, ch' erano inseparabili, sistema rammodernato secondo le idee

moderne della sovranità dello Stato e della piena coscienza che questo ha dei suoi diritti, riferentisi e alla giurisdizione civile e all' ingerenza, che deve avere sulla vita sociale.

Coll' andare dei tempi il principio dell' evoluzione, che domina su tutti gli organismi, si applicherà ai rapporti fra lo Stato e la Chiesa: la loro giurisdizione, paragonabile a due cerchi, che s' intersecano, hanno una parte comune: specificando meglio le varie funzioni, i due cerchi faranno diminuire le parti comuni dei loro rapporti. Giungerà un tempo, in cui i due cerchi si toccheranno fra loro soltanto? Ancora molto cammino bisognerà fare ed il compito, che s' impone a noi, civilisti, sarà quello di stabilire l' equilibrio dei rapporti fra le due istituzioni, di vedere quali siano le funzioni spettanti allo Stato, rivendicarle, tener la Chiesa nei giusti limiti, lasciarle piena libertà nel suo campo puramente religioso, ma vedere fino a qual punto questa libertà non urti con lo Stato e con le funzioni, che gli sono proprie di tutela giuridica, e di integrazione dell' attività sociale. Ora tutte queste questioni di interesse elevato non si risolvono comodamente applicando un principio astratto, lanciato in un momento, in cui il sogno del grande statista era di riunire Roma all' Italia, quando, attuato fino alle ultime conseguenze, potrebbe avere un effetto diametralmente opposto alle intenzioni del suo autore, quello cioè di ripristinare la più esosa delle tirannidi, la tirannide clericale!